Die Gestalten des Gegenstandsgedankens.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der hohen philosophischen Fakultät

der

Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau

vorgelegt

und mit ihrer Genehmigung veröffentlicht

von

Ludwig Lauterbach
aus Breslau.

Sonnabend, den 11. Oktober 1913, vormittags 10½ Uhr

in der Aula Leopoldina

Vortrag:

„Die philosophischen Grundgedanken der Meinong'schen Gegenstandstheorie"

darauf

Promotion.

ACAD. LUGD. BAT. BIBL.

Breslau
Buchdruckerei H. Fleischmann
1913.

Gedruckt und veröffentlicht mit Genehmigung der hohen philosophischen Fakultät der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau.

Referent: Professor Dr. Eugen Kühnemann.

Tag der mündlichen Prüfung: 11. Juni 1913.

Literaturnachweis.

Franz Brentano, Psychologie vom empirischen Standpunkt, 1874, Bd. I.
Hermann Cohen, Logik der Reinen Erkenntnis, 1902.
Descartes, Meditationen, Philosophische Bibliothek Bd. 27, hrsg. von Buchenau, Leipzig 1904.
Grimm, Deutsches Wörterbuch, IV. Bd. 1. Abteilung., II. Teil, (R. Hildebrandt, H. Wunderlich) 1897.
Eduard von Hartmann, Die moderne Psychologie, 1901.
— Grundriss der Psychologie 1908.
Husserl, Logische Untersuchungen, Band 2, 1902.
Friedrich Jodl, Lehrbuch der Psychologie, 1903, Bd. 1.
Kant, Kritik der Reinen Vernunft, Kehrbach, Reclam.
F. A. Lange, Geschichte des Materialismus, 2. Bde. Ellissen, 1905 Reclam.
Fritz Mauthner, Die Sprache, Frankfurt a|M., 1907. Band 9 der Sammlung „Die Gesellschaft" von M. Buber.
Alexius Meinong, Zur Psychologie der Komplexionen und Relationen, Zeitschrift f. Psychol. und Physiol. d. Sinnesorgane, 1891, Bd 2.
— Ueber Gegenstände höherer Ordnung und ihr Verhältnis zur inneren Wahrnehmung, ebenda, 1899, Bd. 21.
— Ueber Annahmen, Leipzig, 1902.
— Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie, herausgegeben zum 10jährigen Jubiläum des Grazer Psychologischen Laboratoriums. Darin von Meinong Einleitung: Ueber Gegenstandstheorie.
— Zur Stellung der Gegenstandstheorie im Systsm der Wissenschaften, Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik, 1906. Bd. 129|130.
Paul Natorp, Allgemeine Psychologie in Leitsätzen, 1904.
— Logik in Leitsätzen, 1904.
Oelzelt-Newin, Die unabhängigen Realitäten, Zeitschr. f. Phil. u. phil. Kritik. 1906. Bd. 129.
Johannes Rehmke, Die Seele des Menschen, in „Natur und Geisteswelt" 1905.
Rickert, Der Gegenstand der Erkenntnis, 1904.
Schopenhauer, Ueber den Satz vom Grunde, Ges. Werke, Grisebach, Bd. 3, 1891, Reclam.
Carl Stumpf, Psychologie, 1890 Band 2.
— Erscheinungen und psychische Funktionen, Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften, 1906.
— Zur Einteilung der Wissenschaften, ebenda, 1906.
Twardowski, Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen, 1894,
Ueberweg-Heinze, Grundriss der Geschichte der Philosophie, Bd. 2, 1897.
Wilhelm Wundt, Grundriss der Psychologie, 1907.
— Völkerpsychologie Bd. 1, Sprache, 1900.

Inhaltsangabe.

Seite

Literaturnachweis 3

Einleitung 5

§ 1. Die transcendentale Gestalt des Gegenstandsgedankens . 7

§ 2. Die logische Gestalt des Gegenstandsgedankens . . . 20

§ 3. Der psychologische Gegenstandsgedanke 25

Einleitung.

Den Anlass zu vorliegender Untersuchung über die philosophischen Motive des Gegenstandsgedankens gaben eine Anzahl neuerer gegenstandstheoretischer Forschungen. Es handelt sich zunächst um Brentano [1]) und Twardowski [2]), welche den psychischen Akt von seinem Gegenstande trennen; sodann um Alexius Meinong [3]) in Graz, der seit langem um die psychologische und logische Analyse des Gegenstandsgedankens bemüht ist. Sein bemerkenswertestes Resultat ist die Aufstellung einer besonderen neuen philosophischen Disziplin unter dem neuen Namen „Gegenstandstheorie“ [4]). Zur selben Zeit beschäftigt sich Husserl [5]) mit der logischen Seite des Gegenstandsgedankens. Karl Stumpf [6]) streift das Gebiet ebenfalls und nimmt dabei Anlass zu einer Kritik der „Gegenstandstheorie“. Endlich untersucht Anton Oelzelt-Newin in einem kurzen Aufsatz [7]), was von den wirklichen Gegenständen übrig bleibt,

---

[1]) Psych. vom empirischen Standpunkt, 1874.

[2]) Zur Lehre vom Gegenstand u. Inhalt der Vorst. 1894.

[3]) S. Lit.-Nachweis.

[4]) Untersuchungen z. Gegenstandstheorie u. Psychologie 1904. Einleitung.

[5]) Logische Untersuchungen, 1902 Bd. 2. Tl I, 2; II., 1, 2; III; Abschnitte aus V; VI, 1, 2.

[6]) Zur Einteilung der Wissenschaften, Abhandl. der Berl. Akad. der Wiss. 1906.

[7]) Die unabhängigen Realitäten, Ztschr. f. Phil u. phil. Krit. 1906, Bd. 129.

wenn ich alles subjektive und logische Beiwerk abziehe, und nennt das die zweiten oder unabhängigen Realitäten.

Die Ergebnisse aller dieser Forschungen weichen sehr von einander ab, widersprechen sich auch zum Teil. Demgegenüber hat eine rein philosophische, von keinen Spezialinteressen beeinflusste Untersuchung des Gegenstandsproblems vielleicht den Vorteil, diesem ebenso wie der genannten Gegenstandsliteratur leichter gerecht werden zu können, als Forscher, deren Denken von spezialwissenschaftlichen, besonders von psychologischen Gedankengängen beeinflusst ist.

Man fasst unter dem Gegenstandsgedanken den Inbegriff von Problemstellungen zusammen, in deren Mitte das Verhältnis von Erkenntnis und Gegenstand steht. In diesem Gedankenkomplex, den man auch als Gegenstandsproblem bezeichnet, darf man das grundlegende zentrale Problem der Philosophie erblicken. Denn aus ihm entwickeln sich die Fragen, ob der Gegenstand die Erkenntnis bedinge oder vielmehr von ihr bedingt werde, ob vielleicht beides und zwar jedes in einem anderen Sinne der Fall, — endlich, inwiefern überhaupt Erkenntnis möglich sei. — Dies sind historisch und sachlich die Hauptprobleme der Erkenntniskritik und somit der Philosophie. Sie frägt nach der gegenständlichen Gültigkeit der Vorstellungen und Urteile. Für sie ist mithin der Gegenstandsgedanke ein grundlegendes, zentrales Problem; ob er eindeutig fassbar ist oder nicht, davon muss für sie sehr viel abhängen. Wenn die Geschichte der Philosophie in Vergangenheit und Gegenwart zeigt, dass dem Gegenstandsgedanken jeweils verschiedener Sinn zukam und noch zukommt, so muss sie hierfür eine befriedigende Erklärung finden.

Eine solche bietet sich dar unter der Annahme, dass die Standpunkte, von denen aus man den Gegenstandsgedanken betrachtet, auf seine Gestaltungen wesentlich bestimmenden Einfluss haben. So viel mögliche prinzipiell geschiedene Standpunkte, so viel Gestalten des Gegenstandsgedankens. Die Geschichte und die gegenwärtige Struktur der Philosophie zeigen solcher Standpunkte drei: den er-

kenntniskritischen oder transcendentalen, den logischen, den psychologischen. Ihnen entsprächen drei gleichnamige Gestalten des Gegenstandsgedankens.

§. 1. Die transcendentale Gestalt des Gegenstandsgedankens.

Der erkenntniskritische, auch erkenntnistheoretische oder transcendentale Standpunkt, welchen wir seit den Kantischen Untersuchungen als der Philosophie eigentümlich betrachten dürfen, beruht auf der Voraussetzung, dass der Gesichtskreis über alle Spezialwissenschaften hinauswächst. Mathematik und Naturlehre, Biologie und Naturbeschreibung, Geisteswissenschaften und Psychologie treten mit ihren besonderen Methoden und Ansprüchen an unsere Denkweise zurück. Ihre Kenntnis wird zwar auch hier noch mehr oder weniger vorausgesetzt, aber nicht als formale Bedingung zur Gewinnung eines Prinzips, sondern als Bedingung für die Anwendung desselben im Gesamtgebiet des Wissens.

Die erkenntnistheoretische Grundfrage lautet: „Wie ist Wissen überhaupt möglich?“ Als Passivität oder Aktivität? Die erste Antwort will den Begriff der Erkenntnis dahin bestimmen, dass „die Dinge“ auf uns einwirken, ihr Bild hinsichtlich aller Einzelheiten wie besonders ihres Gesamtzusammenhanges in unser Erkenntnisvermögen eindrücken. Letzteres verhält sich den Dingen gegenüber wie eine Wachstafel oder eine photographische Platte, mit dem Unterschiede, dass diese noch durch ihre eigene Struktur auf das Bild, das sie empfangen, einen mitbestimmenden Einfluss ausüben, unser Erkentnisvermögen aber nicht.

Ist bei dieser Auffassung des Erkenntnisvorganges ein sicheres Wissen möglich? Die Antwort muss a priori lauten: nein. Denn das Kriterium eines sicheren Wissens sind hier die Dinge. Diese aber sind, sowohl ihrer Form, wie ihrem Inhalt nach, nicht in uns, sondern in sich. Wir müssen sie und damit das gesuchte Kriterium uns also erst durch den Erkentnisprozess zu eigen machen. Letzterer müsste aber

schon vollendet sein, ehe wir in den Besitz des Kriteriums gelangen könnten. Dieses müssen wir jedoch bereits besitzen, um den Prozess des Wissens überhaupt beginnen zu konnen. Ein solcher Erklärungsversuch des Erkenntnisvorganges enthält also eine petitio principii und einen Cirkelschluss, wodurch er sich von vornherein unmöglich macht.

Es bleibt das Wissen als Aktivität. Das Kriterium eines möglichen Wissens sind nicht ausser ihm liegende Dinge, die von vornherein mit ihm keine Gemeinsamkeit haben und also von ihm garnicht ergriffen werden könnten. Das Wissen ist nur möglich als selbstständige Methode, die sich ihre eigenen Gesetze gibt und vermöge ihrer Formen sich selbst erzeugt. Der Prozess, in dem sich dies vollzieht, muss unendlich sein, da ihm nichts ausser der Methode Grenzen setzen kann, die Methode aber a priori in sich selbst keine Grenzen ihrer Anwendung findet. Sie ist also universal und ihre Anwendung unendlich. Das Wissen ist einem geschlossenen Kreise zu vergleichen, aus dem wir nicht herauskommen; es ist nur möglich als Wissenschaft, d. h. als ein überall in sich zusammenhängendes, geschlossenes System des Wissens, das auf dem soeben erörterten Prinzip der universalen Methode beruht. Diese Methode ist diejenige des Denkens und wird, mit Bezug auf die oben gestellte erkenntnistheoretische Aufgabe, die des reinen logischen oder transcendentalen Denkens genannt. Transcendental bezeichnet eine Einschränkung des Problems, nämlich dass die Formen des Denkens, welche zugleich die ursprünglichen Formen der Erkenntnis sind, hier nicht, insofern sie Wissenschaft wirklich erzeugen, insofern sie im System des Wissens oder in einer Spezialwissenschaft angewendet werden, sondern nur für sich, als reine Formen in Betracht kommen, welche a priori, das ist vor aller Wissenschaft und Erkenntnis als deren formale Bedingungen ganz allgemein jedem möglichen Wissen zu grunde gelegt werden.

Das erste Kriterium des „Wissens überhaupt“ ist also die transcendentale Methode. Sie verbürgt seine Allgemein-

gültigkeit und Notwendigkeit. Letztere beiden Prädikate werden hier nicht im Sinne von Bestimmungen eines absoluten Daseins, also metaphysisch gebraucht, sondern erhalten ihren Sinn rein als kritische Bestimmungen innerhalb der erkenntnistheoretischen Fragestellung, von der oben ausgegangen wurde. Der Ausdruck Allgemeingültigkeit steht wohl auch nicht so sehr in Gefahr einer metaphysischen Missdeutung. Denn Gültigkeit wird von vornherein nur den Urteilen und anderen logischen Formen und Gesetzen zugeschrieben. Sie bezeichnet die bindende Kraft einer Funktion, welche beweglichen, dynamischen Charakter trägt. Und Allgemeingültigkeit bezeichnet nur den Anspruch auf unbedingte Unabhängigkeit und Ueberlegenheit, den die Philosophie gegenüber allen Spezialwissenschaften, die transcendentale Methode gegenüber allen Ergebnissen ihrer Anwendung, das Denken gegenüber dem Gegenstand erhebt. Allgemeingültigkeit bleibt damit innerhalb des Systems der Wissenschaft und deutet trotz ihrer überempirischen transcendentalen Beschaffenheit nicht auf einen transcendenten Ursprung; ein solcher würde im Grunde die Möglichkeit des Wissens (im definierten Sinne) übersteigen, also ausschliessen.

Ebenso ist die Notwendigkeit aufzufassen, die dem Wissen nicht fehlen darf. Sie ist nicht absolut, nicht metaphysisch gemeint. Denn das Ziel, das wir im besten Falle erreichen, ist Wissen als System der Wissenschaft im angedeuteten Sinne. Ihm eignet eine innere Geschlossenheit, die eine weitere Verankerung nach aussenhin, eine absolute, transcendente Ableitung und Begründung nicht verträgt, ihrer also auch nicht bedarf. Die Notwendigkeit ist eine innere immanente der Wissenschaft, eine erkenntniskritische, nicht metaphysische. Sie beruht auf der strengbindenden Kraft der transcendentalen Methode, wie sie letzterer bei der Erörterung der Grundfrage zuerkannt werden musste. (s. oben S. 7 f.)

Für die Charakterisierung von transcendentaler Methode, von reinem Denken ist es sodann wesentlich, ob Subjekti-

vität in irgend einer Form ihre fundamentale formale Voraussetzung sein muss oder kann. In der Geschichte, im Bereich der Philosophie uud Psychologie findet sich der Begriff des Subjekts in mehrfacher Bedeutung. Der neueren Philosophie gab Descartes den Anstoss dazu, die Erkenntnis als einen zwar nicht individuellen psychischen, aber doch irgendwie subjektiven Prozess aufzufassen. Wenn man von allem Inhalt der Erkenntnis, des Denkens abstrahiere, so bleibe doch noch das „ich denke“ übrig[1]). Dauernd Wertvolles behält diese Aufstellung insofern, als darin auf die erkenntnistheoretische Priorität des Denkens, der Methode gegenüber allen Inhalten und Ergebnissen hingewiesen wird. Die sprachliche Form seines Resultats und der Psychologismus, aus dem er sich nicht völlig frei machen kann, verführen ihn aber dazu, dem „Ich“ im Prozess der Erkenntnis eine ursprüngliche wesentliche Rolle zuzuschreiben. Lange vor ihm verbanden Sokrates und Plato in dem „erkenne Dich selbst“ die Forderung einer Erkenntnis der Gesetzlichkeit des reinen Denkens mit der einer Erkenntnis des Ichs als einem erst secundären, aber dennoch massgebenden Faktor in der Erkenntnis. Nach Descartes wird aus seinem halb als formale Grundlage, halb psychologisch — inhaltlich gefassten Ich bei Spinoza die eine umfassende göttliche Substanz, welche gegenüber dem Denken eine unbegrenzte formale und materielle Voraussetzung darstellt und das Ich ins Absolute, Metaphysische übersetzt. Leibniz der in der Monade das reine Subjekt zum obersten Prinzip der Welt und der Erkenntnis machte, diente zwar wie seine beiden Vorgänger auch psychologischen bezw. metaphysischen Interessen, wurde aber nach eigenem gelegentlichem Bekenntnis in erster Reihe von den methodischen Grundsätzen der Einheit und Unendlichkeit geleitet. Kant, der zuerst wieder die transcendentale Methode im Rahmen der erkenntnistheoretischen Fragestellung zum Prinzip alles Philo-

---

[1]) Descartes, Meditationen, philos. Bibl., S. 8.

sophierens erhob, verwies zwar durch seine Kritik der spekulativen Psychologie Seele und Subjekt in das Reich der Erscheinung und Erfahrung, räumte aber dem „Ich denke“ und damit dem Ich in der transcendentalen Deduktion der Kategorien und in der Kritik der Paralogismen der reinen Vernunft noch einen Platz ein [1]). Es muss alle Vorstellungen begleiten können. Und es wird als Intelligenz und denkendes Subjekt dem Ich als gedachtem Objekt gegenüber gestellt. Es gehört demnach selbst als wesentlicher Faktor zur Form und Methode der Erkenntnis. So konnte er von der romantischen Philosophie missverstanden werden und zu dem absoluten Subjektivismus Fichte's, den er gerade überwinden wollte [2]), Anlass geben. Bei Fichte tritt das reine Subjekt, hypostasiert zur alleinigen metaphysischen Realität, auf Kosten anderer Erkenntniselemente hervor. Schopenhauer versucht zwar auch, das reine Subjekt, zum Prinzip seiner Philosophie zu machen. [3]) Aber bei der mehr physiologischen Vorstellung des Subjekts uud seiner Organisation, auf die er seine Philosophie gründet, ist sein Subjektsbegriff erkenntnistheorethisch wenig einwandsfrei. In neuester Zeit, zum Beispiel bei Rickert [4]), Natorp [5]) und E. von Hartmann [6]), tritt das, was hier als reines Subjekt bezeichnet wird, ebenfalls auf, und zwar in verschiedener Gestalt.

Rickert beginnt seine erkenntnistheoretische Untersuchung mit der Feststellung, dass zum Begriff des Erkennens ein erkennendes Subjekt gehöre [7]). Er hält bis zuletzt hieran fest. Um das zu können, entwickelt er alle mög-

---

[1]) Kr. d. R. V., 2 Aufl., S. 131 unt. f., § 16; S. 155 unt. § 24; S. 407 oben, S. 409 Mitte.

[2]) Kr. d. R. V., Widerlegung des Idealismus, Kehrbach S. 208.

[3]) Satz vom Grunde, Kap. 3 § 16.

[4]) Der Gegenst. d. Erk. 1904, S. 11 ff., S. 142 ff. und mehrfach.

[5]) Allgemeine Psychol., 1904, S. 1 ff.

[6]) Grundr. d. Psychol., 1908, S. 54 f. und mehrfach.

[7]) a. a O. S. 1.

lichen Arten des Subjekt - Objekt - Verhältnisses [1]). Dabei kommt er schliesslich als letzter Form des Subjektes zu einem solchen, „das von keinem Standpunkt aus Objekt werden kann“ [2]) und das ihm ein „für die Erkenntnistheorie unentbehrlicher Grenzbegriff [3])“ ist. Er bestimmt es seinem eigentlichen Charakter nach als „Urteilendes Bewusstsein überhaupt [4])“ und hält daran fest, dass wir es „denken müssen, um den richtigen Begriff des Erkennens zu bilden“ [5]). Obgleich er im übrigen mit sorgfältiger Kritik vorgeht, kommt ihm der Zweifel, ob das Subjekt in irgend einer Form überhaupt zum allgemeinen Begriff der Erkenntnis gehören müsse, nicht in den Sinn. Und doch entwickelt er selbst in einer systematischen Abstraktion vom psychologischen, individuellen Subjekt aus durch alle Formen desselben sein Subjekt als Grenzbegriff. Dies Verfahren ist zwar noch kein Beweis dafür, aber ein starker Hinweis darauf, dass der Subjektsbegriff in jeder Hinsicht nur in die Psychologie gehört, als transcendentale Form aber methodisch überflüssig, ja schädlich ist.

Für Letzteres sind einige Worte Natorp's über das Ich als obersten Beziehungspunkt allen Bewusstseins [6]) und über die Priorität des reinen Denkens vor dem Subjekt- Objekt-Verhältnis [7]) wertvoll. Die zweite Stelle hat ein rein logisches, erkenntnistheoretisches Interesse im Auge, wie vorhin Rickert, und trennt das reine Denken von dem Subjekt, nicht aber das gegenständliche Denken, das Erkennen. Vielmehr treten Gegenstand und Subjekt in unlöslicher Verbindung in den Gesichtskreis des Denkens. Auch ihm ist schliesslich der Begriff des Subjekts untrennbar von dem des Erkennens.

---

[1]) a a. O. S. 11 ff.
[2]) a. a. O. S. 146.
[3]) a. a. O. S. 24, 25.
[4]) a. a. O. S. 147.
[5]) a. a. O. S. 156.
[6]) Psychol. in Leitsätzen, 1904, S. 3, 4.
[7]) Logik in Leitsätzen, 1904, S. 6. unten.

Die erste zitierte Stelle hingegen will für die Psychologie, und ausdrücklich nur für diese, das Ich zu einem gemeinsamen, zentralen, immer identischen Beziehungspunkt alles Bewusstseinsinhalts, aller Bewusstseinstatsachen machen, welch letztere vorher als Gebiet der Psychologie bestimmt werden. Dieses „ursprüngliche Ich“ kann nicht zum Gegenstand gemacht werden, weil es vielmehr, allem Gegenstand gegenüber, das bedeutet, dem etwas Gegenstand ist. Hiergegen ist zweierlei einzuwenden. Natorp stellt das Bewusstseins-Ich (so nenne ich es zum Unterschied von dem vorigen) ausdrücklich nur dem Inhalt des Bewusstseins gegenüber[1]) und lehnt sofort nachher[2]) einen besonderen Akt des Denkens, Vorstellens u.s.w. ab. Nun ist z. B. der Bewusstseinsinhalt „Pferd“ nicht mit dem Pferd, dem Gegenstand dieser Vorstellung identisch. Wie kommt der Gegenstand ins Bewusstsein? Die Psychologie hilft sich mit der Annahme eines psychischen Aktes, der den Gegenstand ergreift. Diese Unterscheidung von Akt — Inhalt — Gegenstand ist für die Psychologie sehr fruchtbar gewesen. Sie wird auch dadurch gestützt, dass sich in der inneren Wahrnehmung tatsächlich, trotz Natorp's gegenteiliger Behauptung[3]) ein Bewusstsein des Aktes neben dem des Inhalts findet. Und sie ermöglicht ferner eine Abgrenzung zwischen ausserpsychologischer Naturwissenschaft und Psychologie. Natorp's Aufstellung hingegen hat folgende Konsequenzen. Das Physische, welches nicht Bewusstseinsinhalt ist und neben dem Psychischen steht[4]), muss eben so gut wie der Bewusstseinsinhalt auf das Ich bezogen werden können, also ihm Gegenstand sein. Daraus folgt, dass entweder der eigentliche „Gegenstand“, das Physische, durch die ex definitione[5]) nur dem Bewusstseinsinhalt zustehende Beziehung auf das Ich zum

---

[1]) a. a. O. S. 3.
[2]) a. a. O. S. 4. unten.
[3]) a. a. O. S. 4.
[4]) a. a. O. S. 3.
[5]) a. a. O. § 2.

Bewusstseinsinhalt, oder letzterer zum Gegenstand wird. Inhalt und Gegenstand werden identisch, sind beide gekennzeichnet durch Beziehung auf das zentrale identische Ich, das formale absolute Subjekt. Damit wird entweder Alles zum Bewusstseinsinhalt und zur Psychologie, — oder es wird umgekehrt eine Sonderstellung der Psychologie bekämpft. Bei Natorp, der an der Psychologie kein unmittelbares Interesse hat, muss das Zweite eintreten. Er behandelt die Psychologie wie Logik und mathematische Naturwissenschaft als apriorische, formale, nicht als das, was sie ist, nämlich empirische Disziplin. Das zentrale Ich seiner Psychologie, welches im Grunde mit dem oben erwähnten Subjekt seiner Logik und mit dem Rickert'schen erkenntnistheoretischen Grenzbegriff des Subjekts identisch ist, verursacht also unter den Spezialwissenschaften eine Verwirrung, welche vermieden werden muss.

E. von Hartmann sucht aus dem Dilemma, dem Natorp nicht entgangen und bis zu dem Rickert nicht einmal durchgedrungen ist, einen besonderen Ausweg. Da ihm ein bewusstseinsimmanentes Ich, das doch nur Subjekt, nie Gegenstand sein könne, widersinnig erscheint, reduziert er es auf die Bedeutung eines blossen Symbols für ein ausserbewusstes reales Subjekt. Bei seiner Neigung, Alles auf das Prinzip des Unbewussten zurückzuführen, kann dieser Ausweg nicht wunder nehmen. Aber die ausserbewusste Realität ermangelt zu sehr einer klaren Bestimmung. Die Realität des Unbewussten basiert ja im Grunde nur auf dem Postulat, dass die wirkende Ursache des realen Bewusstseins, dieses als Form und Inhalt verstanden, selbst real sein müsse. Sind aber schon die Begriffe der Realität und Kausalität umstritten, so muss die auf beide sich gründende Konzeption des ausserbewussten Realen mit noch grösserer Vorsicht aufgenommen werden. Und — wäre das auch nicht — für die Logik und Erkenntnistheorie ist das ausserbewusste reale Subjekt unbrauchbar, da es den Begriff der Realität als wesentlich in sich aufnimmt, der vielmehr erst daraus abgeleitet werden soll.

Gegenüber der Bedeutung, welche hier dem Subjektsbegriff von so vielen Seiten für die Methode des Erkennens zugeschrieben wird, fragt es sich nun, ob die transcendentale Methode als solche von vornherein subjektiv ist. Hierfür ergibt die erkenntniskritische Fragestellung, durch die hindurch wir doch zu der Methode kamen, keinen Grund. Das Ergebnis war vielmehr: Wissen ist nicht durch Abbilden oder Ergreifen des Gegenstandes, sondern vermittels einer autonomen Methode möglich. Das Wissen ist die Methode selber. Von einem Individuum, einem Subjekt ist dabei keine Rede. Die Methode ist universal, allgemeingültig, notwendig. Das Alles bedeutet, dass wir es nur mit einer einzigen, ausschliesslichen Methode zu tun haben, mit der Methode schlechthin. Es kann im trancendentalen Sinne nur eine einzige Methode geben. Oder es gibt überhaupt keine. Also hat die Methode zu ihrem obersten Grundsatz den der Einen Einzigen Erkenntnis. Dieser ist daher synthetisch, d. h. er erzeugt ursprünglich der Form nach die Methode und alle Wissenschaft, alles Wissen. Diese synthetische, ursprünglich erzeugende Einheit der Methode hat man, wie oben gezeigt wurde, in der Philosophie so oft Subjekt, reines, transcendentales Subjekt genannt. Einen anderen Sinn haben diese Termini im besten Falle nie haben können und nie gehabt. Nur ist dieser „beste Fall“ immer eine Ausnahme gewesen.

Ich halte jene Benennung nicht für berechtigt aus zwei Gründen, deren Nichtbeachtung beständige Missbräuche hervorruft. Und diese Gründe sind folgende. Einmal ist der Subjektsbegriff dem psychologischen Gedankenkreis, ja wenn man noch weitergehen will, der Biologie entnommen. Rickert weist uns ja noch den Weg, wie man vom Menschen, vom lebenden Einzelwesen durch fortgesetzte Abstraktion zum „reinen“ Subjekt kommt. Eine solche abstraktive „analytische“ Reinheit diskreditiert das Subjekt von vornherein. Denn wir suchen nicht einen analytischen, sondern einen synthetischen Ursprung. Sodann aber liegt in diesem abstrakten reinen Subjekt, auch wenn es zunächst nur als

oberste Form gedacht ist, ein stete Gefahr. Das biologische und psychische Individuum, von dem die Abstraktion ausging, hat man sich von je als „Wesen“ vorgestellt, als ein Ding, das über den Bereich des Wissens hinausgriff und in eine methaphysische Realität hineinragte. Die ganze Stellungnahme schloss einen Widerspruch ein. Man behauptete, von diesem Wesen etwas zu wissen und wissen zu können, wenn auch nur durch metaphysische Spekulation: und doch schloss man es kraft seiner Definition a priori von der Möglichkeit alles Wissens aus. Denn wie sollte von einem allem Wissen absolut transcendenten Ding ein Wissen möglich sein? Ueberträgt man nun den Namen des Subjekts aus seinem ursprünglichen Gebiet auf die gedachte transcendentale Bedeutung einer reinen Form aller Erkenntnis, so ist man in Gefahr, jenen höchst fraglichen Begriff des Wesens gleichfalls zu übernehmen. Daraus ergibt sich eine Methaphysik der Erkenntnis, welche ihre eigene Möglichkeit und Unmöglichkeit gleichzeitig voraussetzt.

Demnach wird die Uebertragung des Terminus „Subjekt“ auf die transcendentale Methode als Ausdruck für die dieser eignende synthetische ursprüngliche Einheit besser vermieden. Das ist umso unbedenklicher, als der methodischen Einheit durch jenen Terminus eine wesentliche, neue Bestimmung, die sich innerhalb des kritischen Gedankens bewegte, nicht hinzugefügt wird.

Eine zweite Frage wäre, ob, wie Natorp meint, [1]) innerhalb der Methode und logisch nach dieser das Subjekt der Erkenntnis zugleich mit ihrem Gegenstand gesetzt werde. Erst hier eigentlich tritt die transcendentale Methode in Beziehung zum Gegenstandsgedanken. Wie verhalten sich Beide zu einander?

Die transcendentale Methode ist ein Ursprüngliches. Ein ihr etwa entsprechender transcendentaler Gegenstand kann, welche Struktur er auch immer habe, nicht ebenfalls

---

[1]) Psychol. in Leits. S. 2 unten.

ursprünglich und gleichgeordnet, er muss in demselben Sinn, in dem die Methode ursprünglich und autonom war, abgeleitet und subordiniert sein. Dieser Sinn war aber der einer formalen Möglichkeit des Wissens überhaupt. Für die Form, in der Wissen möglich ist, bleibt allein die transcendentale Methode verantwortlich.

Unter diesen Gesichtspunkt nun wird der Gedanke eines transcendentalen Gegenstandes notwendig und zwingend. Wie nämlich die Form zum Inhalt, so verhält sich die Methode zu ihrem Gegenstand. Sie ist das erzeugende formende Prinzip. Ihr Ziel ist der Gegenstand. Sie setzt ihn sich selbst entgegen als ihre Aufgabe. Sie erzeugt ihn, um sich an ihm zu betätigen und auf diese Weise das Wissen hervorzubringen. Der Anstoss hierzu kann der Methode nicht von aussen kommen. Sie kann keine latente Kraft sein, welche durch einen zweiten Ursprung zur wirkenden Kraft wird. Sie ist ja der einzige Ursprung. Sie verbürgt also mehr als die Möglichkeit des Wissens in dem Sinn einer bloss potentiellen Bedingung, der zunächst an dem Wort haftet. Daraus, dass mit ihrer Hülfe vielleicht ein Wissen hervorgebracht werden kann, wenn ich nur anfange, mich ihrer zu bedienen, entspringt noch kein Wissen. Es muss in der Methode selbst vielmehr ein Zwang zu ihrer Anwendung und somit zur wirklichen Hervorbringung des Wissens enthalten sein. Indem sie den Charakter des einzigen Ursprungs trägt, kommt ihr als wesentlich auch ein actuelles dynamisches Moment zu, welches die einzige Gewähr bietet, dass das auf der Methode beruhende Wissen aus ihr auch in der Tat mit Notwendigkeit hervorgeht. Und dies dynamische Moment äussert sich darin, dass die transcendentale Methode den transcendentalen Gegenstand als ihre Aufgabe erzeugt.

Die Natur dieser Aufgabe ist aus der Beschaffenheit der Methode abzuleiten. Letztere war universal und einzig. Da sie also die ausschliessliche Ursache aller Bestimmung und Begrenzung ist, das Endliche mithin aus ihr allein hervorgeht, so kann sie selbst nicht endlich sein. Denn

hierzu würde wieder ein anderer begrenzender Ursprung erforderlich sein. Demnach ist die transcendentale Methode in ihrer Struktur und ihrem Fortwirken in jeder Hinsicht unendlich. Wenn sie sich nun die Aufgabe stellt, den Gegenstand, den sie sich selbst als das Ziel der Erkenntnis gesetzt hat, durch Bestimmungen und Begrenzungen zu formen, so muss diese ihre wesentliche Funktion am Gegenstand notwendig ins Unendliche fortgehen und kann niemals zu Ende kommen. Der transcendentale Gegenstand, d. i. der Gegenstand der Erkenntnis überhaupt, kann nie vollständig und abschliessend erkannt werden. Das Wissen kann nie zu Ende kommen, kann nie ein abgeschlossenes Ganze werden, dessen man sich in einer endlichen Zeit doch einmal müsste vollständig bemächtigen können. Es muss vielmehr als ein unendlicher Prozess gedacht werden.

Dies ist es, was ich die transcendentale Gestalt des Gegenstandsgedankens nennen will. Sie macht zunächst ein transcendentales Subjekt in der von Natorp geforderten Position überflüssig. Denn die Möglichkeit des Wissens wurde bereits ohne dieses begreiflich. Auch würden ja die oben angeführten Gründe, die gegen die Erhebung des Subjektsbegriffs aus dem Psychologischen ins Transcendentale sprechen, einem nur mittelbar ursprünglichen Subjekt gegenüber ebenso schwer wiegen wie einem unmittelbaren.

Sodann sind hier alle Wege zu einer Erkenntnismetaphysik abgeschnitten. Hinter dem transcendentalen Erkenntnisgegenstand steht kein transcendenter, kein Ding—an—sich. Das Problem der Erkenntnis ist von innen her, durch seine eigene Kraft aufgestellt und gelöst.

Man kann nicht übersehen, dass das Wort Gegenstand dem Begriff des transcendentalen Gegenstandes nur unvollkommen entspricht. Ursprünglich [1]) bedeutete es Gegensatz wird so noch im 18. Jahrhundert gebraucht. Ende des

---

[1]) Grimm, Dtsch. Wörterbuch, siehe unter „Gegenstand", IV, 1, II. 1897, S. 2263—2267.

17. Jahrhunderts bemächtigte sich seiner die philosophische Terminologie und setzte es an Stelle von Objekt. Während dieses Wort in der nachscholastischen Bedeutung das dem Denken von ihm selbst Entgegengeworfene auszudrücken schien, dem eine gewisse Willkürlichkeit anhaftete [1]), besagte „Gegenstand" das der Erkenntnis aus eigener Kraft Entgegenstehende, das in sich festgegründet war und ein unverrückbares zuverlässiges Kriterium für alle Erkenntnis abgab. Es war im Grunde nur ein Hilfsmittel, um allen nicht an der Erfahrung orientierten, spekulativen Spitzfindigkeiten einen Damm entgegenzusetzen und gegenüber der scholastischen Theorie von den zwei Quellen der Erkenntnis, Vernunft und Offenbarung [2]), eine einzige objektive notwendige Erkenntnis zu stabilieren. Den gleichen Zweck erfüllt heut die transcendentale Methode als Kriterium der Erkenntnis. Sie nimmt aber dem Gegenstand den Charakter seiner dargestellten Wortbedeutung. Da die Sprache aber ein Interesse daran hat, in jedem Wort seine Bedeutung von vornherein sinnfällig zum Ausdruck zu bringen, so wäre es vielleicht angebracht, „Gegenstand überhaupt" durch ein Wort zu ersetzen, welches den Begriff des transcendentalen Gegenstandes deutlicher machte. „Objekt" schiene nicht ungeeignet, wäre es nicht in der Geschichte der Philosophie so fest mit dem Subjekt verknüpft. Auch wäre ein deutsches Wort jedem Fremdwort vorzuziehen. Der Gedanke liegt nahe, es mit „Gegenwurf" zu versuchen. Die methodische Bedingtheit des Gegenstandes kommt darin zum Ausdruck. Es fehlt auch eine Vorgeschichte in der philosophischen Terminologie, welche zu Missverständnissen Anlass geben könnte. Der transcendentale Charakter ist freilich auch aus diesem Wort nicht abzulesen, lässt sich vielleicht sprachlich überhaupt nicht festhalten.

---

[1]) Cohen, Logik der reinen Erkenntnis 1902 S. 273.

[2]) s. z. B. Ueberweg-Heinze, Grundr. d. Gesch. d. Phil. 1898, Bd. 2, S. 268 (Albertus Magnus), S. 271 u. 276 (Thom. v. Aquin).

§ 2. **Die logische Gestalt des Gegenstandsgedankens.**

Der trancendentale Gegenstand ist nur ein allgemeines philosophisches Schema, welches zur Orientierung notwendig war. Er ist eine Idee im Kant'schen Sinne, nämlich die totale Vorstellung des unendlichen Wissensprozesses, der hier als Ganzes und in gewissem Sinne als abgeschlossen betrachtet wird. Diese Idee, ebenso wie die trancendentale Methode, tritt im konkreten Betriebe der Wissenschaften hinter der eigentlichen Logik und Methodenlehre sowie hinter den spezielleren Formen zurück, welche unter deren Einfluss der trancendentale Gegenstand in den Spezialwissenschaften annimmt. Indem wir uns auf den Standpunkt der Logik als einer mehr wissenschaftstechnischen Diziplin stellen ändert sich auch der Gegenstandsgedanke und nimmt eine Gestalt an, welche man die logische nennen kann. Sie verhält sich zur transcendentalen wie die Ausführung zum Schema, wie die Wirklichkeit zur Idee. Dies Verhältnis scheint mir eine Aehnlichkeit mit Kants Unterscheidung der analytischen und synthetischen Einheit [1]) zu haben. Der letzteren, welche darnach die Voraussetzung der andern ist, entspricht das einheitliche, ursprünglicherzeugende Prinzip der trancendentalen Methode, entspricht demnach auch der transcendentale Gegenstand, welcher, nach einer mathematischen Analogie als eine Projektion von der transcendentalen Methode aus aufgefasst werden kann. Hingegen ist der logische Gegenstand die gedachte Entfaltung des andern, dem er nichts hinzufügt, den er nur explicite darstellt und den er, das ist vor allem zu betonen, als seine allgemeine notwendige methodische Grundlage voraussetzt. Kant sagt [1]): „Nur dadurch, dass ich ein Mannigfaltiges gegebener Vorstellungen in einem Bewusstsein (zu ergänzen: vermittels der synthetischen Einheit der Apperception) verbinden kann, ist es möglich, dass ich mir die Identität des Bewusstseins in diesen Vorstellungen selbst vorstelle, d. i. analytische Einheit der Apperception ist nur unter der Voraussetzung irgend einer synthetischen möglich" und erläutert dies in einer Anmerkung. Damit weist er

[1]) Kr. d. R. V. Kehrbach S. 660, 2. Orig.-Aufl. S. 133—4.

der analytischen Einheit gegenüber der synthetischen eine logisch abhängige Stellung ähnlicher Art zu, wie oben dem logischen Gegenstand gegenüber dem transcendentalen zugedacht wurde. Freilich ist auch der Unterschied nicht zu verkennen. Die analytische Einheit ist ohne die synthetische nicht zu verstehen, bedarf derselben als ihrer erkenntniskritischen transcendentalen Rechtfertigung. So verhält es sich zunächst auch mit der Bedeutung, welche der transcendentale Gegenstand für den logischen hat Aber darüber hinaus erhebt sich die Frage, ob der transcendentale Gegenstand unserm ursprünglichen erkenntnistheoretischen Intresse genügen könne. Die Antwort hierauf muss verneinend ausfallen. Denn der transcendentale Gegenstand ist nur ein Schema, das nun, damit wirklich Wissen zustande gebracht werde, der Entfaltung und Auseinanderlegung bedarf. Es ist also keine Frage, dass diese Entfaltung und Auseinanderlegung notwendig ist und dass die Absicht der transcendentalen Methode erst hierdurch völlg erreicht wird. Der logische Gegenstand ist keine willkürliche Aufstellung, welche sich aus der zufälligen Beschaffenheit der Wissenschaften, a posteriori rechtfertigt, sondern eine notwendige Konsequenz, welche apriori aus dem transcendentalen Gegenstand durch dieselbe dynamische zwingende Natur der transcendentalen Methode hervorgeht, die von letzterer zum transcendentalen Gegenstand führte. Es geht also ein ununterbrochener W e g von der trancendentalen Methode über den trancendentalen z u m logischen G e g e n s t a n d in all seinen Verzweigungen und Differenziirungen, d. h. zu den Gegenständen, die innerhalb des logischen Gegenstandes überhaupt abgrenzte Teilgebiete sind und für die Spezialwissenschaften die eigentlichen Angriffspunkte abgeben. Dieser „Weg zum Gegenstand“ schafft zwischen dem transcendentalen und dem oben von ihm so scharf geschiedenen logischen Gegenstand, — und dadurch auch zwischen der Philosophie, die es mit dem einen zu tun hat, und den Spezialwissenschaften, welche die Verzweigungen des andern unter sich teilen, einen Uebergang.

Er schafft zugleich, wie man sieht, einen notwendigen Zusammenhang unter den Spezialwissenschaften selbst und kann das Mittel zu einer systematischen Einteilung der Wissenschaften bieten. Diese aus den Spezialwissenschaften selbst heraus zu gewinnen, wie Stumpf[1]) versuchte, ist nicht möglich. Denn die Einteilung kann nur das synthetische Gesetz sein, aus dem sich die Schemata der Spezialwissenschaften entfalten. In letzteren kann es also nicht eigentlich gefunden, sondern nur, analog einer naturwissenschaftlichen Hypothese, verifiziert werden, nachdem es vorausgesetzt wurde. Der Empirismus macht hier den Einwand, dass, wenn ich es nicht aus der Erfahrung, aus den Wissenschaften, wie sie sind, gewinne, es mir nur durch Offenbarung d. h. gar nicht zugänglich sei. Dieser Schwierigkeit hilft eine allgemeine erkentniskritische Erwägung, helfen die bisher hier gewonnenen gegenstandstheoretischen Einsichten über den ganzen Weg zum Gegenstand zunächst insofern ab, als sie die Notwendigkeit einer Zusammengehörigkeit und systematischen Einteilung der Wissenschaften erweisen und ihre Möglichkeit der Form nach begreiflich machen. Zu einer inhaltlichen Durchführung des Problems ist hier nicht der Platz.

Der Weg zum Gegenstand, wie er hier verstanden wurde, hat eine universale wissenschaftstechniche Bedeutung. Die Wissenschaften teilen die Gesamtheit der Gegenstände, als der Teile des logischen Gegenstandes, unter sich auf. Stumpf[2]) unterscheidet sie von einander sogar nur nach ihren spezifischen Gegenstandsgebieten. Der erste Augenschein in in der Methodologie der Wissenschaften gibt ihm Recht. Der Unterschied der Methoden scheint, wenigstens für eine empirische Betrachtung, wie Stumpf sie bevorzugt, auf einen Unterschied der Gegenstände zurückzugehen. Z. B. haben Physik und Chemie zum Gegenstand die unorganische Natur, deren molekulare und atomistische Vorgänge sie

---

[1]) Z. Eint. d. Wiss., 1906.

[2]) a. a. O. S. 3 f.

untersuchen. Die Biologie hingegen hat es mit der organischen Natur, mit allem Lebenden zu tun. Dies scheinen zwei Gegebenheiten zu sein, welche, den ihnen zugewandten Wissenschaftszweigen ihre spezifischen Methoden vorschreiben.

Eine erkenntsniskritische Ueberlegung führt aber sofort über diesen Standpunkt hinaus. Die Gegenstände sind ja ebensowenig wie der logische und transcendentale Gegenstand etwas Gegebenes. Weder sind sie unserm Bewusstsein gegeben, noch sind sie der transcendentalen Methode gegeben. Vielmehr werden sie von dieser erst durch den mehrfach gekennzeichneten Prozess erzeugt, und zwar auf dem Wege zum Gegenstand.

Wissenschaft treiben heisst nun im Grunde nichts anderes, als sich der Gegenstände und der Methode zu bemächtigen suchen. Es ist nicht ersichtlich, wie man hierbei ausserhalb des Weges zum Gegenstand bleiben kann. Das verhindert die Unausweichlichkeit und Universalität, welche er von der transcendentalen Methode überkommt. Also bewegt sich alle unsere wissenschaftliche Tätigkeit auf dem gedachten Wege selbst. Sie muss als eine Reflexion „unseres“ Denkens auf den Weg im Ganzen oder auf einzelne Teile desselben betrachtet werden. Welche Punkte des Weges wir dabei als Ausgangspunkte wählen, bleibt uns überlassen. Nur dass wir sie nicht zu notwendigen Ursprüngen alles Wissens machen. Es kann nur einen solchen notwendigen Ursprung geben, und das ist die transcendentale Methode. Im Uebrigen können wir auf dem Weg zum Gegenstand vorwärts, wie die Deduktion, oder rückwärts, wie die Induktion, fortschreiten. Wir können von den Gegenständen ausgehen, wie der Empirismus, oder von der Methode u. b. ihren Verzweigungen, wie die exakten Wissenschaften. Wir können abstrahieren, d. h. die Methode aus den Gegenständen die sie geformt hat, herauslesen, — und uns mit konkretem Denken begnügen, d. h. unsere Aufmerksamkeit den Gegenständen, den Resultaten auf dem „Weg zum Gegenstand“, zuwenden. Wir dürfen aber bei allem dem nicht vergessen, dass wir aus dem Weg nicht herauskommen. Alle Wissen-

schaft bewegt sich auf ihm. Und deshalb darf man endlich über allen spezialwissenschaftlichen Untersuchungen nicht die eigentliche allgemeine Struktur dieses Weges vergessen. Vor allem nicht seine Unendlichkeit. Alle konkreten Gegenstände sind nichts weniger als letzte feste Anhaltspunkte, sind nicht absolut gegeben. Abgesehen davon, dass rein sprachlich die Lehre vom Gegebensein auf die Frage nach dem Gebenden leitet, widerspricht ihm die Unendlichkeit des Weges zum Gegenstand. Ein Ding, ein Gegenstand, ein Begriff sind nie endlich und abschliessend bestimmbar. Denn der Gegenstand ist eine unendliche Aufgabe. Also kann nichts in abgeschlossener Form „gegeben" sein. Ohne eine solche kann man es aber nicht gegeben nennen.

Hier ist nun der Ort, von der „Intensität" des Gegenstandseins zu sprechen. Sie nimmt zu, je weiter das Denken auf dem Wege der Erzeugung und Beschränkung fortschreitet. Die Wandlung des Gegenstandsbegriffs im Lauf der Zeit[1]) ist unmittelbar hieraus zu erklären, indem die Gegenstände im geraden Verhältnis ihrer „Intensität" die Aufmerksamkeit auf sich zogen. Der naive Verstand jedes wissenschaftlich wie philosophisch ungeschulten Individuums bietet heut noch ganz dasselbe Schauspiel. Ein Stuhl, ein Haus usw. sind ihnen ohne weiteres Gegenstände. Einem abstrakten Begriff dasselbe Prädikat zu geben, tragen sie Bedenken. Freilich kann man nicht sagen, dass die Intensität als solche erkannt wurde. Vielmehr liegt ihre erfahrungsgemäss unstreitbare Wirksamkeit im Unbewussten. Eingehender sich hiermit zu befassen, ist Sache der Psychologie des individuellen Denkens.

Es leuchtet ein, dass der logische Gegenstand vor dem transcendentalen grössere Intensität voraus hat. Er ist eine vorgerücktere Station auf dem Weg des Denkens zum Gegenstand. Seinen Teilen, den Gegenständen, kommt grössere oder geringere Intensität zu, je nachdem die Methode an ihnen

---

[1]) S. Fritz Mauthner, Die Sprache, Frankfurt a. M. S. 66 bis 73.

bestimmend und formend in höherem oder geringerem Grade tätig ist. Die Theorie des transcendentalen Gegenstandes darf sich mit seinem allgemeinen Begriff begnügen. Die des logischen wird nicht umhin können, den Weg des Denkens zu den Gegenständen in allen Spaltungen und Abzweigungen zu reproduzieren. Ergebnis dieser Bemühung wird eine Orientierung über alle logischen Gegenstände und eine vollständige Kenntnis derselben sein. Das ist aber nicht weniger als der Grundriss zu einem System aller Wissenschaft überhaupt. Es sei mir jedoch erlaubt, mich mit dem bisher gefundenen Begriff des logischen Gegenstandes zu begnügen.

§ 3. Der psychologische Gegenstandsgedanke.

Die beiden ersten Gestalten des Gegenstandsgedankens ergaben sich aus einer erkenntniskritischen, prinzipiellen Betrachtungsweise. Mit ganz anderer Methode, nämlich der empirischen, tritt die moderne Psychologie an ihn heran. Das Resultat ist denn auch dem hier gewonnenen Ergebnis fast entgegengesetzt. Die einschlägigen Untersuchungen von Franz Brentano[1]), Twardowski[2]) und Meinong[3]) laufen im ganzen auf Folgendes hinaus. An jedem Psychischen ist dreierlei zu unterscheiden. Der psychische Akt als das aktive Moment, der vom Bewusstsein ausgeht. Solche Akte sind das Vorstellen, Annehmen[4]) Urteilen, Begehren. — Der Gegenstand, auf den sich der Akt richtet und an dem er seine spezifische Tätigkeit ausübt. — Der Inhalt (Vorstellungs-, Urteilsinhalt usw.) als das Ergebnis dieser Tätigkeit.

Den Akt genauer zu fassen, ist zwar noch wenig gelungen. Am wenigsten beim Vorstellungsakt[5]), der „den

---

[1]) Psychol. vem empirischon Standpkt, 1874 S. 10, 115 f.
[2]) Ueb. Inhalt u. Gegenst. d. Vorstellungen 1894
[3]) S. Literaturnachweis No. 13, 14, 15, 16.
[4]) Ueb. Annahmen bes. Kap. 1,3 u. 9.
[5]) Ueb. Annahmen § 29, S. 124 f.

Gegenstand in einem ihm adäquaten Inhalt abbildet". Hier wird, damit vorgestellt werden kann, die Adäquatheit vorausgesetzt. Diese müsste aber erst eine Folge des Aktes sein. Sie ist auch nur als solche denkbar. Denn wie wäre eine präformierte Uebereinstimmung zwischen Inhalt und Gegenstand möglich? Der Vorstellungsakt setzt also, damit er möglich sei, schon eine Art Vorstellungsakt, d. h. er setzt sich selbst voraus.

Der Gegenstand wird dem Akte als selbstständig gegenübergestellt und soll ihm doch zugänglich sein, ja hat eine notwendige Beziehung auf ihn. Bei Meinong u.s.w. ist nie vom Gegenstand schlechthin, sondern immer vom Gegenstand des Vorstellens oder eines anderen psychischen Aktes die Rede[1]). Dennoch macht Meinong energische Versuche, den Gegenstand als etwas ganz Eigenes, als einen selbstständigen unabhängigen Ausgangspunkt herauszuarbeiten, an dem die psychischen Akte sowie alles Erkennen angreifen. In seiner Gegenstandsthsorie[2]) wird der Gegenstand geradezu zum apriorischen Erkenntniselement gestempelt. Diese Unabhängigkeit des Gegenstandes geht letzten Endes auf die objektive Gültigkeit alles Wissens, aller Erfahrung zurück. Ich kann die Dinge nicht zu dem machen, was mir beliebt. Ich muss sie in mein Bewusstsein aufnehmen, wie sie sind. Auch der Psychologe stellt sich ja in den Dienst der Wissenschaft und kann also kein Interesse daran haben, dass sie zufällig und subjektiv bedingt sei. Andererseits ist die notwendige Beziehung der Gegenstände auf die psychischen Akte für ihn eine nicht zu umgehende Annahme. Denn wenn sie auch nur dem Bewusstsein und seinen Akten zugänglich sind, so ist dies eine Relation, welche eine absolute Trennung beider nicht zulässt. Ueberdies kommt der Psychologe von seinem eingeständlich eigensten Thema, der experimentellen Untersuchung der Bewusstseinserscheinungen her, wenn er auf den Gegenstandsgedanken trifft, und muss also

---

[1]) z.B. Ueb. Annahmen, u. üb. Gegenst. höh. Ordnung.
[2]) Unters. z. Gegenstandsth., Einl.

dessen Einschätzung und Auffassung ganz auf jenen experimental-psychologischen, aposteriorischen Standpunkt gründen. Dabei wird er einer etwaigen erkenntnistheoretischen Eigenart des Gegenstandsgedankens notwendig nicht gerecht werden können.

Endlich der Inhalt. Er ist dasjenige, was uns eigentlich bewusst wird. Der Akt selbst entgeht der unmittelbaren inneren Wahrnehmung, wenn auch nicht gänzlich[1]). Der Inhalt aber ist durch keine Kritik fortzuschaffen. Dass er mit dem Gegenstand nicht identisch ist, hat Twardowski[2]) nachgewiesen. Der Schimmel „ist" weiss, „ist" ein Körper und bewegt sich in Raume. Nicht so die Vorstellung von ihm. Deren Inhalt d.h. dasjenige an ihr, was nicht für ihre Entstehung verantwortlich ist und nach Abstraktion vom Akt übrig bleibt, ist weder weiss noch ein Körper, noch bewegt er sich im Raume. Er enthält alles dies nur als Merkmale der Vorstellung „Schimmel". Oder: nicht meine Vorstellung „Ofen" wärmt mich, sondern „dieser selbst", d. i. der Gegenstand.

Man kann sich der Erkenntnis nicht entziehen, dass diese ganze Stellungnahme der Psychologie zum Gegenstandsgedanken tiefgehende innere Widersprüche nicht los wird, wie sie oben dem Akt und dem Gegenstand nachgewiesen wurden, dass sie aber für die Psychologie selbst gar nicht zu umgehen ist. Auch hat sie sich für diese äusserst fruchtbar gezeigt[3]). Es wird demnach zweckmässig sein, sie als besondere psychologische Gestalt des Gegenstandsgedankens neben der transcendentalen und logischen zu unterscheiden. Dass sie nicht ganz selbständig neben den letzteren steht, versteht sich von selbst. Denn beide sind universal. In der transcendentalen ist die logische Gestalt inbegriffen. Der ersten kann die psychologische nicht gleichgeordnet sein, dafür bürgt die transcen-

---

[1]) Meinong, üb. Ggstde. höh. Ordnung.
[2]) a. a. O.
[3]) S. Literaturnachweis Nr. 1, 12 bis 16, 19, 23 bis 26.

dentale Methode. Auch dem logischen Gegenstande kann sie nicht zur Seite stehen. Denn dieser ist die vollständige analytische Entfaltung und Darstellung des transcendentalen. So bleibt nur übrig, die psychologische Gestalt als eine Stellungnahme innerhalb der logischen, den psychologischen Gegenstand als einen Teilgegenstand des logischen[1]) anzusehen.

Um diese neue Gestalt des Gegenstandsgedankens als psychologisch begreiflich zu machen, muss versucht werden, sie aus dem Prinzip der Psychologie abzuleiten. Ein solches hatte die metaphysische Psychologie in ihrer Lehre von der Seelensubstanz, deren wissenschaftliche Unmöglichkeit von Kant erwiesen ist. Auch die mathematische Psychologie, welche etwa Herbart versuchte, besass ein apriorisches methodisches Prinzip in dem des mathematischen Verstehens. Nachdem aber die Psychologie seit Fechner und Wundt zur Erfahrungswissenschaft geworden ist, fehlt ihr eine gesicherte anerkannte Prinzipienlehre. Nur ein Versuch in dieser Richtung ist in letzter Zeit gemacht worden, und zwar von Johannes Rehmke. Aber seine Seelenlehre hat keine weitergreifende Wirkung gehabt. Die gegenwärtige Psychologie hat in breitester Ausdehnung sich allein einer im Kant'schen Sinne empirischen Erforschung aller Bewusstseinstatsachen und -vorgänge beflissen, auf ein Prinzip als methodischen Ausgangspunkt jedoch fast durchgängig verzichtet. Auf Münsterberg's Versuch einer principiellen Begründung der Psychologie sei mir erlaubt, hier nicht näher einzugehen. Die Psychologie ist tatsächlich heut noch meist nach F. A. Lange[2]), eine „Psychologie ohne Seele" und widerlegt bis zu einem gewissen Grade Rehmke's Wort: „Man wird niemals vom Seelenleben volle Erkenntnis gewinnen, wenn man nicht zuvor, was die Seele selber sei, auf einen klaren Begriff gebracht hat[3])".

---

[1]) S. oben S. 20, 21 ff.

[2]) Geschichte des Materialismus Bd. 2 S. 474.

[3]) Joh. Rehmke, Die Seele des Menschen, 1905, Vorwort.

Die Definitionen des Seelenbegriffs nehmen in ihr geringen Platz ein und beanspruchen wenig Interesse. Wo sie versucht werden, sind sie von ungewissem Wert. So definiert Wilhelm Wundt [1]) die Seele als Aktualität, insofern alle unsere Erfahrung eine unmittelbare Beziehung auf ein Subjekt hat und dann als Manigfaltigkeit untereinander verbundener Ereignisse erscheint. Damit ist zwar eine methodische Unterscheidung der Psychologie von der Naturwissenschaft gegeben, welcher letzteren jene Beziehung auf ein Subjekt fehlt. Aber eben dieses Subjekt ist im Grunde der Kern der Wundt'schen Definition des Seelenbegriffs, ohne dass es von den ihm anhaftenden Zweideutigkeiten, wie sie in dieser Arbeit nachgewiesen wurden, befreit worden wäre. Uebrigens stehen meist die Definitionen des Seelenbegriffs, die von Rehmke ausgenommen, nicht am Ausgangspunkt, treten vielmehr nur gelegentlich [2]), mehr einer alten Gewohnheit zu liebe, als einer wissenschaftlichen Notwendigkeit zur Folge auf. Vielleicht sind sie der Psychologie als einer rein empirischen Wissenschaft wirklich entbehrlich.

Sobald man sich aber bewusst wird, dass die Psychologie „nur ein Aussenwerk der Philosophie ist [3])", und in letztere hinaufsteigt, macht sich das Bedürfnis einer Bestimmung des methodischen Prinzips der Psychologie geltend, und sei es auch nur zum Zweck einer Abgrenzung, die es der Psychologie verwehren soll, sich zu unrechter Zeit in die philosophische Arbeit zu mischen. Durch die Schwierigkeit einer einheitlichen Antwort wird die Psychologie zum Problem [4]), dessen Klärung der aktuelle Streit über den Psychologismus ebenso erschwert, wie dringend notwendig macht. Es ist ein Prinzipienstreit, ermüdend und unfruchtbar, auch meist erfolglos, wie alle seine Verwandten in der Geschichte

---

[1]) Wund, Grundr. d. Psychol., 1907, S. 386—398.

[2]) Die ebengenannte Wundt's scheint mir diesen Charakter zu haben, ja sich in der Breite seiner Forschung zu verlieren.

[3]) Stumpf, Psychologie, Bd. 2, 1890, S. VI.

[4]) Cohen Logik d. r. Erk. 1902, S. 15 ff.

der Philosophie. Den Schlüssel zu seiner Entscheidung muss die Lösung des gedachten Problems liefern. Letzteres fragt nicht nach dem Begriff der Seele, wie Rehmke, um aus ihm die Seelenlehre zu entwickeln. Es fragt vielmehr nach einem methodischen Prinzip, das der Psychologie in ihrer Gesamtheit, wie in jeder einzelnen Arbeit als erstes richtunggebendes Werkzeug dient — und dadurch zum wesentlichen Merkmal wird, welches empirisch in der schon vorhandenen Wissenschaft nachgewiesen werden könnte.

Explicite findet sich ein solches Prinzip, wie schon gesagt, in der gegenwärtigen Psychologie sehr selten; ja es scheint grade zu als überflüssig betrachtet zu werden, die psychologische Forschung auf ein Prinzip festzulegen. Also muss der Nachweis versucht werden, dass sie eines impliciert. Und dieses ist zu bestimmen.

Ausführlich hat sich mit vorligender Frage E. von Hartmann befasst[1]). Er geht auf Herbart, Hegel, Schopenhauer, Beneke, Fechner, Lotze, Wundt, Fortlage, I. H. Fichte, Carus Sterne, Rehmke, Brentano, besonders ausführlich auch Natorp, sodann auf Münsterberg, Dilthey, Ebbinghans, Lipps, Höffding, Külpe und Gutberlet ein. Alle diese lehnt er mehr oder minder schroff ab und formuliert: „Die Psychologie ist wesentlich die Wissenschaft, welche die Ursachen und Gesetze für die Entstehung des Bewusstseins nach Form und Inhalt und für die Veränderung des Bewusstseinsinhalts aufsucht. Sie nntersucht also die Beziehungen des Bewussten und Ausserbewussten, — um den Einfluss des Ausserbewussten auf das Bewusste, evtl. auch umgekehrt, zu ermitteln.“ Ein blosse Bewusstseinspsychologie ist nach Hartmann unmöglich. Dieser Standpunkt ist zu bekannt, und von zu vielen geteilt, die Conception des Unbewussten ist auch zu unentbehrlich und trotz Bren-

---

[1]) R. von Hartmann, die moderne Psychologie, 1901 Kap. 2.

tano's Polemik [1]) innerhalb der Psychologie zu wohl begründet, als dass die soviel beliebte Bestimmung der Psychologie als der „Wissenschaft von dem Formen und Naturgesetzen des Verlaufs der Bewusstseinserscheinungen [2])" ohne weiteres das Problem des methodischen Ausgangspunktes der Psychologie zu lösen vermöchte. Zwar bleibt das Unbewusste eine Hypothese, was bei Hartmann deutlich zum Ausdruck kommt [3]). Allein über die Identität: „Psychisches = Bewusstseins" ist damit hinausgegangen. Das Bewusstsein selbst kann nicht für das oberste charakteristische Merkmal alles dessen gelten, was zum Gebiet der Psychologie gehört. Allein es leitet zu ihm hin. Wir finden in der Erfahrung das Bewusstsein nie für sich, sondern immer in einem Individuum, welches sich seiner Vorstellungen, Begehrungen u.s.w. bewusst wird. Zwar postuliert die Völkerpsychologie ein den Individuen gemeinsames, zwischen ihnen liegendes Bewusstsein [4]). Der ihr zu Grunde liegende Begriff eines Kulturbewusstseins geht von der gleichen Voraussetzung aus. Allein dies ist wohl mehr eine künstlische Konstruktion, welche sich von dem ursprünglichen Sachverhalt entfernt. Mag kann doch z. B· von der Vorstellung „Rot" nicht an sich, sondern nur als von der Vorstellung, dem Bewusstseinsinhalt eines psychischen Individuums reden, dessen Erlebnis sie ist. So unwidersprechlich ist diese enge Verbindung zwischen beiden, dass die Vorstellung Rot jedem Individuum, das sie nicht selbst erlebt, z. B. dem Blindgeborenen, unzugänglich ist. In gleicher Weise besteht für jeglichen Bewusstseinsinhalt die Bedingung, dass er zu einem psychischen Individuum gehöre, sich auf ein solches beziehe. Auch Kulturbewusstsein und Völkerpsychologie befreien ihn

---

[1]) Brentano Psychol. vom empirischen Standpunkt I, Tl. 2, Kap. 3.

[2]) Fr Jodl Lehrb. der Psychol. 1903, Bd. 1 S. 5.

[3]) a. a. O. S. 30; Grundr der Psychologie 1908; Philos. d. Unbew. 1904.

[4]) Völkerspychol. Bd. 1, die Sprache. Einl.

davon nicht. Sie kennen den Bewusstseinsinhalt auch nicht losgelöst von jedem Individuum, sondern nur als gemeinsames „Eigentum“ vieler Individuen. Und auch dies ist ungenau, insofern dabei an eine eigentliche Gemeinsamkeit eines einzigen Bewusstseinsinhalts gedacht ist. Es kann sich um nichts mehr handeln als um eine grössere oder geringere Uebereinstimmung so vieler Inhalte, als Individuen beteiligt sind, — wenn es überhaupt zutreffend ist, an der notwendigen Beziehung eines jeden Bewusstseinsinhalts auf ein psychisches Individuum festzuhalten. Dies scheint aber in der Tat das Richtige zu sein.

Einmal ist das psychische Individuum in der Tat der massgebende Gesichtspunkt für alle psychologischen Untersuchungen. Die beiden Arbeitsmethoden der Psychologie, die introspektive und die Beobachtung Anderer, legen dafür Zeugnis ab. Das psychische Individuum soll im ersten Fall sich selbst, im zweiten andere psychische Individuen beobachten. Daraus will die Psychologie das Material gewinnen das sie zu verarbeiten hat. In beiden Fällen ist das psychische Individuum Objekt der Erkenntnis und zugleich erkennendes Subjekt. Nun wurde oben in § 1 aus der an Rickert, Natorp, und Hartmann[1]) geübten Kritik die Einsicht gewonnen, dass ein eigentliches Subjekt der Erkenntnis im transcendentalen Sinne unmöglich ist. Auch die Psychologie ist Wissenschaft. Auch in ihr kann also der Ursprung, die Erzeugung des Wissens streng genommen nicht ein Subjekt sein, sondern nur die transcendentale Methode. Wenn jene trotzdem von dem sich selbst und andere Individuen erkennenden Subjekt redet, so kann dies keinen erkenntniskritischen, keinen über die Psychologie hinausgreifenden philosophischen Sinn, sondern nur methodischen Wert haben, indem nämlich damit angedeutet wird, dass das psychische Individuum der oberste charakteristische Beziehungspunkt für alle psychologische Wissenschaft ist, den wir vorhin gesucht haben.

---

[1]) Grundriss der Psychol. 1908, S. 81.

Als solchen kann man es das „psychische Subjekt“ nennen. Sein Verhältnis zu allem Inhalt des Seelenlebens ist vielleicht am besten an Hand von Rehmke's Unterscheidung zwischen dem Einzelwesen und seinen Bestimmtheiten [1]) zu begreifen. Alle Psychische, Wahrnehmungen, Vorstellungen, der ganze Denkprozess im Individuum, Begehren u. s. w. gehören zum psychischen Subjekt als seine Merkmale. Das Einzelwesen ist nie ohne Bestimmtheiten, z. B. ein Körper nie ohne Gestalt, Gewicht, Farbe. Die Bestimmtheiten sind wiederum nur am Körper denkbar, am Einzelwesen. Das Einzelwesen ist die Synthesis der Bestimmtheiten. So ist das psychische Subjekt nie ohne psychischen Inhalt, nie ohne das eigentliche Material der Psychologie. Aber dieses ist nur an und in jenem. Das psychische Subjekt steht einmal allem Psychischen wie die Form dem Inhalt gegenüber. In dieser Hinsicht ist es zwar wissenschaftlich wenig fruchtbar, hat aber der Methaphysik von je Anlass zu Spekulationen über die Seele gegeben. Auf der andern Seite steht es samt seinem Inhalt als geschlossenes Ganze der sogenannten Aussenwelt gegenüber. Mit der ringsum abgeschlossenen Realität des „für — sich — seienden Individuums“, welcher Ausdruck dem psychischen Subjekt entspricht, ist die ebenfalls reale Gesamtheit alles dessen, was in jenem nicht einbegriffen ist, als ein für — sich — Seiendes“ gegeben, das mit dem psychischen Subjekt die beiden Merkmale der Realität und Phänomenalität gemein hat, also nicht absolutes Ding und Wesen, nicht transcendenter Gegenstand, sondern Erscheinung im Kant'schen Sinn des Wortes ist und unter dem transcendentalen und logischen Gegenstand, wie sie oben gefasst wurden, einbegriffen werden muss. Und zwar sind psychisches Subjekt und Aussenwelt beide als Teilgegenstände des logischen Gegenstandes aufzufassen, die einander als Gegenstände coordiniert, von einander unabhängig sind. Das psychische Subjekt ist aber nicht reiner Gegenstand, sondern vertritt für die Psychologie und psychologistische

[1]) Die Seele des Menschen S. 1—12.

Erkenntnistheorie auch die Form und Methode, wird als Ursprung der Erkenntnis gedacht. Als solcher hat es eine notwendige Beziehung auf den Gegenstand der ihm aber nun subordiniert ist. Es bedarf jetzt nur noch der These, dass das psychische Subjekt seine Betätigung am Gegenstand nur durch die obengedachten psychischen Akte ausübt, — um zu begreifen, dass sich aus dem psychischen Subjekt als dem Prinzip der Psychologie die „psychologische Gestalt des Gegenstandsgedankens", wie sie im Anfang dieses Paragraphen dargestellt wurde, notwendig ergibt.

Man kann aber nicht übersehen, dass sie einen unheilbaren Wiederspruch einschliesst, der sie zu tieferem philosophischem Gebranch unverwendbar macht. Dieser Gegenstand ist zugleich „für — sich und für — ein — Anderes". Bei neueren Versuchen, den Gegenstandsbegriff zu definieren[1]) kommt das deutlich zum Ausdruck. Hier entspringt auch die Erkenntnistheorie speciell in ihrer heutigen von Descartes inaugurierten und von Kant bewusst formulierten Grundfrage nach dem Verhältnis des Gegenstandes, besser der Gegenstände zum erkennenden Subjekt.

In welchem Verhältnis das psychische Subjekt zu den psychischen Akten steht, wurde schon angedeutet. Welche Arten von psychischen Akten man unterscheiden will, darüber besteht keineswegs Einstimmigkeit. Eine der ältesten Einteilungen ist diejenige Plato's in Denken, Fühlen, Wollen. Brentano[2]), Hartmann[3]), Rehmke[4]), kommen zu andern, von einander abweichenden Ergebnissen. Meinong[5]) hat, wie schon gesagt, in den Annahmen eine neue Art pychischer Akte entdeckt, welche bisher wenig beachtet wurde, obgleich sie im Seelenleben einen grossen Plats einnimmt. Jedoch liegt eine eingehendere Betrachtung der etwa noch

---

[1]) Meinong üb. Annahm. Kap. 5 u. 6.
[2]) Psychol. vom empir. Standp. Bd. 1, Buch 2. S. 101 — Schluss.
[3]) Die mod. Psychol. 1901, S. 174—280.
[4]) Die Seele des Menschen S. 49 f.
[5]) Ueb. Annahm. 1902, Kap. 1 und 9.

möglichen seelischen Akte ausserhalb des Interesses dieser Arbeit.

Ergebnis: Im Vorstehenden ist versucht worden, eine Formel für den Sinn zu finden, welcher der Gegenständlichkeit innerhalb der Psychologie eigen ist. Er enthält drei Momente. 1. Den Gegenstand, der „etwas — für sich" und doch allem Psychischen, d. h. allen als solchen notwendig richtunghabenden psychischen Akten zugänglich, ja dafür das unentbehrliche bestimmende Moment ist, ohne das die psychischen Akte ins Leere greifen und gegenstandslose Tendenzen sind. 2. Die psychischen Akte, welche als die wesentlichen Bestimmtheiten oder Funktionen[1]) des psychischen Subjekts gelten können und sich auf den Gegenstand richten. 3. Die Inhalte der psychischen Akte, zu denen diese den Gegenstand nb. die Gegenstände verarbeiten.

Soweit man sich bei den psychischen Akten auf das Vorstellen, Wahrnehmen, Urteilen beschränkt, also auf diejenigen, welche die Erkenntnis des Gegenstandes vermitteln, liegt hier bereits die rohe Form einer Erkenntnistheorie vor. Sie hat in der Tat lange unter verschiedenen Gestalten die Geister beherrscht und ist in der Geschichte der Philosophie als Abbildstheorie bekannt. Seit Kant darf sie als überwunden gelten. Wenn trotzdem die ihr zu Grunde liegende, alte Auffassung innerhalb der Psychologie heut noch ihre Geltung behält, so lässt das neben der Anerkennung einer Sonderstellung der Psychologie die Eventualität offen, dieser eine Revision im Sinn einer Vereinheitlichung mit der Erkenntnistheorie zur Pflicht zu machen.

---

[1]) Stumpf Erscheinungen u. Funktionen, Abh d. Berl. Akad. d. Wiss. 1906.

Lebenslauf.

Geboren 10. 12. 1884 zu Breslau als Sohn des Kaufmanns Robert Lauterbach und seiner Frau Lydia geb. Niederstetter, besuchte ich, Ludwig Robert Lauterbach, von Ostern 1891 ab die Vorschulen des Kgl. Friedrichgymnasiums und der Realschule 2, von Sexta ab das Realgymnasium am Zwinger zu Breslau, das ich Ostern 1904 mit dem Zeugnis der Reife verliess. Bis Ostern 1905 hörte ich in Breslau juristische Vorlesungen und studierte dann in Breslau, Greifswald und wieder in Breslau Philosophie, Mathematik, Physik une Chemie bis Ostern 1910 und von Herbst 1911 bis Sommer 1913. In der Zwischenzeit arbeitete ich privatim in neuerer Philosophie.

Für Förderung im philosophischen Verständnis bin ich Herrn Professor Eugen Kühnemann zu besonderem Danke verpflichtet.